

المواطن العالمي والنزعة العالمية

في عصر التنوير

د. محمد عثمان الخشت (*)

مقدمة :

يمثل القرن الثامن عشر نقطة تحول في طريق الإنسانية نحو مفهوم واضح ومحدد للمواطنة. وفي هذا القرن أيضا مر المفهوم بمعظم التحولات عبر عصر واحد، على الأقل من الناحية النظرية، وتمخض عن ثورتين من أكبر ثورات الإنسانية اللتين انطلقتا في قيامهما من مفهوم المواطنة، أي الثورة الأمريكية (١٧٧٦) والثورة الفرنسية ١٧٨٩، وتحولت الإنسانية معهما إلى أفق جديد مؤثر رغم أنه غير مكتمل.

وقد اكتسب المواطن في آخر القرن الثامن عشر، ومع الثورة الفرنسية، صفاته من مبادئ الثورة الفرنسية. مع التأكيد على أنه مع التقدم الكبير الذي حققته الثورتان الفرنسية والأمريكية في مجال ارتقاء مفهوم المواطنة ومسيرة تحقيقه العملي، إلا أنه ارتقاء لم يصل إلى ذروة اكتمال المواطنة؛ حيث حرمت الثورتان قطاعا من الناس من حق المواطنة.

وفي هذا العصر ارتبطت المواطنة مفهوما -في أحيان قليلة- بنزعة عالمية تحلم بإنسانية واحدة في إطار من التنوع والاختلاف، إنسانية

(*) أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة بكلية الآداب ، جامعة القاهرة .

ومدير مركز اللغات والترجمة بالجامعة .

تضع من الوسائل ما يمنع الحروب، ويكرس إنسانية الإنسان في إطار من المساواة الحقيقية بين كل البشر في الحقوق والواجبات، دون الإخلال بحق الوطن الدولة وحق الوطن العالم، لا سيما مع وصول هذا العصر إلى ذروته مع كنت (١٧٢٤ - ١٨٠٤) .. تلك الذروة النظرية التي لم يكتب لها التحقق العملي حتى الآن.

فقد سار مفهوم المواطنة في بعض الأحيان بعيدا عن النزعة العالمية حيث التأكيد على الوطن الدولة، وفي بعض الأحيان التقى مع النزعة العالمية حيث الوطن العالم. أما أرقى حالاته وأكثرها عقلانية فهي تلك التي جمعت بين المواطنة في الدولة والمواطنة في العالم. كيف يمكن أن يحدث هذا؟ وبأي معنى؟ وما أسباب تثمينه هذا التثمين الكبير؟

وبقدر ما أصبح مفهوم المواطنة مفهوما حيا ومتحركا في إطار سيرورة تاريخية مستمرة بقدر ما أثار صعوبات واضحة عند ارتباطه بالنزعة العالمية التي تجلت في بعض الفلسفات التي تجاوزت الأفق الإقليمي، إلى أفق أوسع هو العالمية.. فكيف نشأت النزعة العالمية في عصر الحداثة؟ وكيف تبلورت في عصر التنوير خاصة؟ وإلى أي حد تمخضت هذه النزعة عن مفهوم المواطنة العالمية؟ وما هي الاعتراضات والتحديات التي قابلتها - ولا تزال - حتى الآن؟

هذا ما سوف يعمل هذا البحث عن الإجابة عنه، في إطار منهج تحليلي مقارنة، لا يخلو من نزعة نقدية إلى حد كبير. والله من وراء القصد.. وهو المنتهى.

أولاً- النزعة العالمية في مطلع الحداثة:

يعد القرن الخامس عشر هو منطلق النزعة العالمية في شكلها الحديث، رغم عدم تبلورها بوضوح؛ إذ كانت لا تزال في المرحلة الجنينية. ويضع رونالد روبرتسون خمس مراحل تاريخية للنزعة العالمية منطلقها بدايات القرن الخامس عشر، وهذه المراحل هي:

١- المرحلة الجنينية .

٢- مرحلة النشوء .

٣- مرحلة الانطلاق .

٤- مرحلة الصراع من أجل الهيمنة.

٥- وأخيراً مرحلة عدم اليقين^(١).

أما بول كيركبرايد فيضع أربع مراحل للنزعة العالمية على النحو التالي:

١- النزعة العالمية قبل الحداثة: وهي ما بين بداية التاريخ وعصر النهضة.

٢- النزعة العالمية في ظل الحداثة الجديدة: وهي من ١٥٠٠ إلى ١٨٠٠.

٣- النزعة العالمية الحديثة: من القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين.

(١) Ronald Robertson, Globalization Social Theory and Global Culture, Lobdon, Sage

Publication. ١٩٩٦. p. ١١ .

٤- النزعة العالمية المعاصرة: من منتصف القرن العشرين وحتى الآن^(١).

وفي أثناء عصر النزعة الإنسانية، أي عصر النهضة، كانت لا تزال النزعة العالمية Cosmopolitanism مجرد استثناء. حيث بدأت في الظهور ببطء؛ وأخذت تتقدم إلى الأمام في وقت مواكب لاكتشاف أمريكا، والدوران حول الأرض، فقد كان لهذا الحدث إسهام واضح في التفكير الفلسفي، بل إن البعض مثل A. W. Benn يرى أن له تأثيراً ثورياً على الفلسفة، فقد كانت هذه الاكتشافات واعدة بثورة فلسفية^(٢).

وبالإضافة إلى الاكتشافات الجغرافية، كان لتزايد معدل الدراسات الإحيائية للعديد من النصوص القديمة دور في إعادة ظهور فكرة العالمية؛ فقد كانت مصادر النزعة العالمية القديمة معروفة جيداً في عصر النهضة، لاسيما عند العديد من ذوي النزعة الإنسانية الذين شددوا على الوحدة الجوهرية للطبيعة الإنسانية.

وعلى أي حال، فإن بعض الكتاب في عصر النهضة قاموا بتوظيف النزعة العالمية القديمة للدفاع عن السلام العالمي، خاصة ارازموس Erasmus of Rotterdam (١٤٦٦/٩ - ١٥٣٦)، الذي أكد على وحدة النوع الإنساني ورفض تقسيمه إلى دول وشعوب مختلفة، عن طريق البرهنة على أن الإنسانية مقدر لها بواسطة الطبيعة أن تكون في حالة

(١) بول كيركبرايد، العولمة: الضغوط الخارجية، ترجمة رياض الأبرش، الرياض، مكتبة

العبيكان، ٢٠٠٣، ص ٥٢.

(٢) History of Modern Philosophy, London, Watts & co. ١٩٣٠. p. ٥. - A. W. Benn, (٢)

الاجتماع وأن تعيش في سلام^(١) . وقد دافع ارازموس عن التسامح الديني والقومي، واعتبر أن البشر العقلاء مواطنون في نفس الوطن^(٢) .

وتبدو نظرية القانون الطبيعي Natural Law Theory في بدايات العصر الحديث مرشحة لأن تتمخض عن النزعة العالمية الفلسفية، وأن تتمخض أيضا بشكل مواز عن المواطنة. كما إن الاتجاهات العلمانية Secularizing Tendencies، والرؤية الفردية Individualist View الذائعة بين المدافعين عن أن كل الإنسانية مشتركة بالضرورة في السمات الأساسية، سوف تؤكد على ما يبدو وجهة النظر القائلة بوحدة النوع الإنساني ككل.

وعلى أي حال، طبقا للعديد من المفكرين الذين ظهوروا في مطلع العصر الحديث، فإن كل الأفراد في حالة من الكفاح الأساسي من أجل حفظ الذات، ولكن هذا الكفاح لم يصل بعد إلى حد وجود رابطة أساسية تجمع كل الأفراد في مجتمع عالمي.

ولا يزال هناك عاملان يدفعان أحيانا نظرية القانون الطبيعي في اتجاه النزعة العالمية:

(١) انظر:

Erasmus, Desiderius. A Complaint of Peace Spurned and Rejected by the Whole World. In: Desiderius Erasmus, Works. translated by Betty Radice. Vol. ٢٧, pp.

٢٨٩-٣٢٢. Toronto: University of Toronto Press, ١٩٨٦.

Blackburn S., The Oxford Dictionary Of Philosophy, Oxford University Press, (٢)

١٩٩٦. p. ١٢٤.

الأول : يفترض بعض مفكري القانون الطبيعي أن الطبيعة غرست في الإنسانية، بالإضافة إلى الميل إلى حفظ الذات، وأيضاً الشعور بالتعاطف- غرست أيضاً النزعة الاجتماعية القائلة بأن كل أفراد النوع الإنساني في مستواها الأصلي داخله في نوع من المجتمع العالمي. ولكن اللجوء إلى مثل هذه الرابطة الإنسانية المشتركة كان ضعيفاً، على أي حال. ولا يؤدي إلى النزعة العالمية بأي معنى من المعاني.

وفي الواقع كان يُستخدم أحياناً تصور النزعة الاجتماعية الطبيعية في مقابل تصور الحرب المشروعة ضد بعض الشعوب في العالم، لأنها انتهكت هذه الرابطة المشتركة بطريقة غير طبيعية، ولأن أنصار الحرب المشروعة وضعوا تلك الشعوب خارج ميدان الأخلاقية الإنسانية المشتركة بسبب عاداتهم البربرية.

ثانياً : كانت نظرية القانون الطبيعي في مطلع العصر الحديث غالباً مرتبطة بنظرية العقد الاجتماعي Social Contract Theory، ورغم أن معظم فلاسفة العقد الاجتماعي قدموا رؤاهم غالباً، إن لم يكن بشكل فردي، على مستوى الدولة، وليس على مستوى العلاقات الدولية، فإن الفكرة التي تقف وراء نظرية العقد الاجتماعي قدمت نفسها للتطبيق على المستوى الثاني، أي على مستوى العلاقات الدولية^(١).

وهذا ما نجده عند المفكرين ذوي النزعة العالمية من الذين عبروا عن هذه المعاني المتضمنة ووضعوا الأساس للقانون الدولي International

(١) p. Sabine, a History of Political Theory, , N Y, Henry Holt & company, ١٩٤٦. ٤٢٩ff.

Law مثل بوفندورف Pufendorf^(١) ، كما نجده عند جروسيوس Grotius الذي تصور مجتمعا كبيرا للدول محكوم بقانون الأمم Law Of Nations الذي يربط بين كل الدول، و"ناقش فكرة المجتمع الدولي والأسئلة الأساسية للعلاقات الدولية، والفرق بين الحرب العادلة وغير العادلة... في كتابه "في قانون الحرب والسلام"...^(٢) .

ثانيا- عوامل صعود النزعة العالمية في القرن الثامن عشر:

خضع السياق التاريخي للصعود الفلسفي للنزعة العالمية أثناء عصر التنوير لعدة عوامل، من أهمها الصعود المتزايد للرأسمالية Capitalism ، ونمو التجارة العالمية، والانعكاسات النظرية لهما. فالنزعة العالمية كانت مصاحبة لنمو النظام الرأسمالي، وحسب رأي جونان فريدمان J. Friedman ؛ فالشركات التجارية الأوروبية التي انتشرت في الثامن عشر، وما ارتبط بها من نظم تجارية في المحيط الهندي وجنوب شرق آسيا والإمبراطوريات الكبرى، كلها نظم معولمة قوية، فالبنى المعولمة كانت موجودة في نمو النسق الرأسمالي .

كما كان لتجدد الاهتمام بالفلسفة الهلنستية بنزعتها العالمية، تأثير واضح على بعض فلاسفة عصر التنوير، والفلسفة الهلنستية جاءت نزعتها العالمية من الاسكندر الأكبر الذي دمر فتوحه استقلال "دول-

(١) Ibid., p. ٤٣٠-١.

(٢) H. Kung, A global ethics for global politics and economics, translated by John Bowden from German. oxford, oxford University Press, ١٩٩٧. p. ٢٠.

انظر أيضا:

Grotius, Hugo, The Law of War and Peace, translated by Francis W. Kelsey. New York: Bobbs-Merrill, ١٩٢٥.

المدينة" اليونانية، وأحلت مكانه مفهوم "الدولة العالمية"، وفتحت العالم الشرقي أمام التجارة اليونانية أكثر من أي وقت مضى. وكان العهد الجديد استعماريًا في السياسة، كونيًا في المدى، وعالميًا في التفكير. ومع النزعة العالمية أتت التحديات المحتملة للأفكار الجديدة واختلاط التقاليد الثقافية. وانتقل التفوق الأثيني السابق، إلى مراكز ثقافية جديدة، أهمها الإسكندرية^(١).

فكان العصر الهيلينستي فترة امتلاء بالفعل والفرص العالمية الجديدة^(٢)، وظهرت فيه فلسفات ذات نزعة العالمية، أهمها الفلسفة الرواقية، وذلك من خلال مبدأين شكلا دعامة فكرها، هما:

المبدأ الأول : هو القانون الطبيعي، قانون كل البشر الذي لا يفرق بين الناس على أساس الدين أو الموطن أو الخلفية الاجتماعية، (وكان لهذا المبدأ حضور قوي كما رأينا في القرن الثامن عشر).

والمبدأ الثاني: هو المواطنة العالمية المواكبة لمفهوم النزعة العالمية Cosmopolitanism، وهذا المبدأ ينص على أن الناس - كما يرى زينون مؤسس الرواقية- يجب أن لا يتفرقوا في مدن وشعوب لكل منها قوانينها الخاصة، لأن كل الناس مواطنون، ولأن لهم حياة واحدة، كما أن هناك نظامًا واحدًا للأشياء، مثلما هو حال القطيع الموحد في ظل قاعدة قانون مشترك. فكل الناس: "لهم نفس الأصل ولهم نفس المصير، والكل

Louis L. Orlin "Hellenistic Age" in : Academic American Encyclopedia, New Jersey, Arete, ١٩٨٠, vol. ١٠, p. ١١٤. (١)

Ibid .

(٢)

يخضعون لنفس القانون، ومواطنون في دولة واحدة، وأعضاء جسد واحد" (١) .

وقد كان لعودة الاهتمام بهذه الفلسفة خاصة والهيلينية عامة تأثير ملحوظ في إعادة ظهور النزعة العالمية في عصر التنوير، خاصة مع انتشار الإمبراطوريات الواسعة في العالم كله، وزيادة الرحلات حول العالم والاكتشافات الجغرافية، وظهور فكرة حقوق الإنسان Human Rights، والتركيز الفلسفي على العقل الإنساني Human Reason .

ثالثاً- تجليات النزعة العالمية في عصر التنوير :

في هذا العصر تجلت النزعة العالمية، لا في الفلسفة فقط، ولكن في الأدب أيضاً؛ فمن الملاحظ في هذا العصر أن العديد من المفكرين اعتبروا عضويتهم في "جمهورية الأدب" المجاوزة للقوميات أكثر معنى من عضويتهم في الدول السياسية الخاصة التي يجدون أنفسهم فيها. وكان هذا نتيجة طبيعية لعلاقاتهم التي كانت صعبة مع حكوماتهم بسبب التضيق على الحريات والرقابة على المطبوعات. وقد دفعتهم هذه الأحوال للتفكير في نطاق أوسع من ذلك النطاق الذي كانت تفكر من خلاله تلك الدول والشعوب، حيث تبنا وجهة النظر الكونية (٢) .

(١) - E. zeller, Outlines of the History of Greek Philosophy. Translated by L.R, Palmer , (١)
p. ٢٢٥. London, Kegan Paul, ١٩٣١

(٢) - Pauline Kleingeld & Eric brown, "Cosmopolitanism", First published Sat Feb ٢٣, ٢٠٠٢; substantive revision Fri Jun ٢٨, ٢٠٠٢. Stanford Encyclopedia of Philosophy.
<http://plato.stanford.edu/>

وفي أواخر القرن تحت تأثير الثورة الأمريكية ، وبشكل خاص أثناء السنوات الأولى للثورة الفرنسية، أخذت النزعة العالمية حافزا أقوى. وفي ١٧٨٩ تم إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي أكد على حقوق الإنسان الثابتة، وأصبح فيما بعد جزءا من دستور سنة ١٧٩١. وقد نما هذا المفهوم بشكل أكبر تحت تأثير الأنماط العالمية للتفكير.

ولم يكن يستخدم غالبا في القرن الثامن عشر، مصطلحا النزعة العالمية والمواطنة العالمية كتصنيف للنظريات الفلسفية المحددة، بل كانا يُستخدمان ليشيرا إلى تيار العقلية المفتحة وعدم الانحياز. وكان "المواطن العالمي" هو الشخص الذي لم يكن تابعا لسلطة دينية أو سياسية خاصة، ولم يكن أيضا هو الشخص المتحيز للولاء لدولة معينة أو ثقافة ما.

وعلاوة على ذلك كان المصطلح يستخدم أحيانا ليشير إلى الشخص الذي يعيش وفقا لأسلوب الحياة الحضرية أو المدنية، أو مغرم بالسفر ومهتم بشبكة الاتصالات العالمية، أو يشعر أنه في وطنه في أي مكان. وبهذا المعنى تذكر موسوعة Encyclopédie ديدرو ودالمبير أن مصطلح العالمي يستخدم غالبا ليدل على "الإنسان الذي ليس له مقر إقامة دائم، أو الإنسان الذي ليس غريبا في أي مكان" (١) .

ورغم أن الفلاسفة من أمثال : هيوم Hume، فولتير Voltaire، ديدرو Diderot، أديسون Addison، جيفرسون Jefferson، قد نظروا إلى أنفسهم باعتبارهم "عالميين" بمعنى واحد أو أكثر من هذه المعاني، فإن هذه

(١) Encyclopédie; ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société des gens de lettres. Ed. Denis Diderot and Jean Le Rond d'Alembert. Vol. IV, p. ٢٩٧ (Paris: Briasson, et al., ١٧٥٤). quoted in: Ibid.

الاستخدامات لم تكن محل اهتمام فلسفي كبير. وبشكل خاص في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، على أي حال، كان المصطلح يستخدم بشكل متزايد ليدل على فئات فلسفية خاصة. كما أن بعض الكتاب أعادوا إحياء التقليد الكليبي The Cynic Tradition. وهذا هو فوجيرييه Fougeret de Montbron في سيرته الذاتية "Le Cosmopolite" سنة ١٧٥٣ يطلق على نفسه "العالمي A Cosmopolitan"، واصفا كيف يسافر في كل مكان بدون تعلق بمكان معين، معلنا أن: "كل البلدان واحدة بالنسبة لي" و"إنني أغير أماكن إقامتي تبعا لهواي" (١).

ورغم أنه كان يوجد بعض الكتاب المتحمسين لربط أنفسهم بهذا النوع من النزعة العالمية، فإنه كان يوجد أيضا في المقابل بعض المفكرين الذين يوجهون انتقادات للنزعة العالمية. وعلى سبيل المثال، ذهب روسو Rousseau إلى أن "العالميين" يتفاخرون بأنهم يحبون كل إنسان، أو العالم كله، وهؤلاء في الحقيقة لا يحبون أي أحد" (٢).

وقد ذهب جوهان جورج شلوسر Johann Georg Schlosser في ديوانه الشعري النقدي "Der Kosmopolit" إلى أن الافتخار بوطن واحد أفضل من أن يكون الإنسان عالميا بلا وطن، كتب يقول: "من الأفضل أن تكون فخورا بوطن واحد بدلا من ألا يكون لديك وطن" (٣).

(١) - Fougeret de Montbron, Le Cosmopolite ou le Citoyen du Monde. Ducros, (١)

Paris: ١٩٧٠ [London, ١٧٥٠]. p. ١٢٠. quoted in: Ibid.

(٢) - Rousseau, Jean-Jacques. The Social Contract and Other Later Political Writings. Ed. and translated by Victor Gourevitch. Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٩٧, p. ١٥٨. quoted in: Ibid.

Ibid..

(٣)

ولم يحدد معظم المدافعين في القرن الثامن عشر عن النزعة العالمية رؤيتهم في ضوء تلك التوصيفات النقدية المذكورة أعلاه. فلقد فهموا النزعة العالمية لا كصورة تتجاوز النزعة الفردية، بل كصورة من صور التقليد الرواقي، بوصفها متضمنة لمثال الأخلاق الإيجابية للمجتمع الإنساني العالمي، ولم يعتبروا هذا المثال ضاراً بالانتماءات الأكثر خصوصية مثل الوطنية Patriotism. ومن ثم استعادوا روح إبيكتيتوس Epictetus (٥٠ - ١٣٠م) الرواقي في نظريته عن المدينة الكونية "Cosmopolis" والتي يرى فيها أن الواجبات نحو الآخرين تتمثل في ممارسة الإنسان طبيعته الاجتماعية بوصفه عضواً في دولة هي جزء من الدولة العالمية. ويؤكد أن من الواجب على الإنسان، من أجل الكل، أن يتعرض للمرض أحياناً، للترحال والأخطار أحياناً، وللعوز أحياناً، وللموت المبكر أحياناً. ويرى أن الواجبات نحو الله تقوم على أساس الاعتقاد بأن العالم كله مدينة كونية واحدة يقيم فيها البشر والآلهة معاً^(١).

وظل بعض الكتاب، مثل الكاتب الألماني كرسٹوف مارتن فيلاند Christoph Martin Wieland، قريبين تماماً من الرؤى الرواقية، بينما طور آخرون نظرية أخلاقية عالمية كانت جديدة تماماً من نواحي معينة، مثل كنت صاحب الفلسفة النقدية. وعند كنت توجد زاويتان للنظر إلى الوطن والمواطن، إحداها من زاوية نظرية الحق، والثانية من زاوية أخلاقية

E. zeller, Outlines of the History of Greek Philosophy. P. ٢٦٩ ff.

(١)

L.T. Hobhouse, Morals Evolution, London, Chapman and Hall, Ltd., ١٩٠٨ vol, ٢, p.

٢٠١-٢٠٣

سياسية، والأولى لم يظهر فيها البعد العالمي إلا في جانب واحد، بينما الثانية عالمية الشكل والمضمون والتأسيس.

أما زاوية نظرية الحق؛ فتظهر في كتابه "نظرية الحق"، حيث يعرف الوطن بأنه "الإقليم الذي يكون سكانه مواطنين في دولة واحدة بموجب نظامها الدستوري، أي دون حاجة إلى سند قانوني خاص، وإنما بمجرد الميلاد. أما السكان الذين ليس لهم لقب مواطنين فهم الخارج. وإذا كان هذا الخارج يؤلف جزءاً من إمبراطورية بوجه عام، فإنه يسمى مقاطعة بالمعنى الذي أعطاه الرومان لهذا اللفظ"^(١).

فهنا المواطنة تظهر في معناها الضيق على مستوى الإقليم أو المقاطعة. والمواطن بهذا المعنى حسب وجهة نظر فلسفة الحق، ليس ملكاً للدولة، وله حق الهجرة بممتلكاته المنقولة دون أملاكه الثابتة العقارية، لكن بطبيعة الحال من حقه بيعها، وأخذ ثمنها، والانتقال به إلى أية وجهة خارج الوطن. هذا حق المواطن، أما الحاكم فله حقوق منها حق النفي الإداري للمواطن الذي ارتكب جريمة تكشف عن خطورته على الدولة، ومن ثم فإنه يسلبه حق المواطنة، فهذا حق الحاكم لأن هذا الشخص يمثل خطراً على الدولة. لكن يظهر ملمح عالمي في إطار هذه الزاوية الإقليمية للمواطنة، عندما يعطي كنت الحاكم حق تشجيع استقرار الأجانب في الوطن الإقليمي، سواء وافق المواطنون الأصليون أم لم يوافقوا، لكن دون مساس بملكيتهم للأرض^(٢).

(١) د. عبد الرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة، الكويت، وكالة المطبوعات، ١٩٧٩،

ص ١٦٨.

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

أما الزاوية الأخرى عند كنت، وهي الأخلاقية السياسية، فتبدو عالمية الشكل والمضمون والتأسيس، حيث نظر كنت إلى كل الكائنات العاقلة Rational Beings باعتبارها أعضاء في مجتمع إنساني واحد، إنهم مماثلون للمواطنين Citizens بالمعنى السياسي الجمهوري، إلى حد أنهم يشتركون في سمات الحرية Freedom، والمساواة Equality، والاستقلال Independence، وهم يهبون أنفسهم للقانون. وقوانينهم المشتركة، على أية حال، هي قوانين الأخلاق المؤسسة على العقل، حيث يكون الإنسان "مواطناً في عالم العقل" (١) .

وفي المقابل فإن الفلاسفة النفعيين ذوي النزعة العالمية، مثل جيرمي بنتام Jeremy Bentham، دافعوا عن النزعة العالمية بالإشارة إلى "الفائدة المشتركة والمتساوية لكل الأمم" (٢) .

ويمكن أن يتم تأسيس النزعة العالمية الأخلاقية في العقل الإنساني، أو في بعض السمات الأخرى المشتركة عالمياً بين الإنسانية، مثل خبرة اللذة والألم، أو الحس الأخلاقي، أو الخيال الجمالي. وقد اعتبر الفلاسفة ذوي النزعة العالمية الأخلاقية كل البشر أخوة (رغم التحيز النوعي الواضح للرجل على حساب المرأة)، بالتناظر مع ما كان يهدفون إليه من الإشارة إلى المساواة الأساسية في المرتبة بين كل أفراد الإنسانية، تلك

(١) with an Introduction by Nicholas Murray Butler. NY, - Kant, Perpetual Peace, Columbia University press, ١٩٣٩. p. ١٢.

(٢) - Pauline Kleingeld & Eric brown, "Cosmopolitanism", Stanford Encyclopedia of Philosophy. <http://plato.stanford.edu/>

المساواة التي تتجنب العبودية، والاستغلال الاستعماري للموارد الطبيعية، والهرمية الإقطاعية، والوصاية بمختلف أنواعها.

رابعاً- الدولة العالمية في اتجاه نظرية سياسية جديدة:

من ناحية أخرى طور بعض الفلاسفة من ذوي النزعة العالمية رؤاهم في اتجاه نظرية سياسية عن المواطن العالمي والدولة العالمية والعلاقات الدولية. وأكثر المفكرين من ذوي النزعة العالمية السياسية راديكالية في القرن الثامن عشر كان بلا شك كلوتس Baron De Cloots (١٧٥٥-١٧٩٤) الذي دافع عن إلغاء كل الدول الموجودة، وطالب بتأسيس دولة عالمية واحدة يندرج تحتها مباشرة كل أفراد الإنسانية.

ويمكن أن تسجل عدة ملاحظات على موقفه من الدولة العالمية الواحدة:

أولاً : كل حججه مأخوذة من البنية العامة لنظرية العقد الاجتماعي. فإذا كان الاهتمام العام لكل فرد هو الخضوع لسلطة دولة تنفذ القوانين التي تضمن الأمن، إذن فإن هذه الحجة تستخدم مفهوم العالم، وتسوغ تأسيس "جمهورية الأفراد المتحدين" عالمية النطاق، لا كتعددية من الدول التي تجد نفسها في حالة الطبيعة بالنسبة لكل منها.

ثانياً: إنه يبرهن على أن السيادة يجب أن تنشأ بواسطة الشعب، وأن مفهوم السيادة نفسه، من حيث إنه كل لا يتجزأ، يدل على أنه يمكن أن يوجد كجسم سيادي واحد في العالم، أي الجنس البشري ككل^(١).

ولم يذهب معظم ذوي النزعة العالمية السياسية إلى ما ذهب إليه كلوتس؛ فقد دافع امانويل كانت في "السلام الدائم Perpetual Peace" (١٧٩٥)، على نحو أقل قوة، عن شكل من النظام الدولي القانوني، إنه "عصبة أمم League Of Nations"، أو "فيدرالية أمم Federation Of Nations" ليست على هيئة دولة واحدة، ولكن على هيئة عالمية تضم دول العالم^(١).

وبرهن كانت على أن السلام العالمي الحقيقي ممكن فقط عندما يتم تنظيم الدول داخليا طبقا للمبادئ الجمهورية، وعندما يتم تنظيمها خارجيا في عصبة إرادية من أجل الحفاظ على السلام، وعندما تحترم حقوق الإنسان لا بوصفه مواطنا فقط ولكن أيضا كأجنبي^(٢). كما برهن على أن عصبة الأمم يجب ألا تملك قوات عسكرية إلزامية؛ لأنها سوف تنتهك السيادة الداخلية للدول، وتشكل خطرا محتملا على الحرية الفردية المؤسسة بالفعل في تلك الدول، إذا كانت السلطة الفيدرالية أقل احتراماً لحقوق الإنسان من بعض الدول الأعضاء، وتقلل الفرص التي تربط الدول بالفعل.

وقدم كانت أيضا مفهوم القانون العالمي Cosmopolitan Law المتعلق بالحقوق العالمية والذي يتضمن حقوق كلا من الدول والأفراد، وحيث الأفراد يملكون هذه الحقوق كـ "مواطنين على الأرض Citizens of the Earth" أي بوصفهم مواطنين عالميين، أكثر من كونهم مواطنين في دول معينة. وهناك أيضا بجوار القانون العالمي، القانون المدني المتعلق بالحقوق

Kant, Perpetual Peace, p. ١٨.

(١)

Ibid., p.p. ٢٣-٢٤.

(٢)

المدني والخاص بشعب ما، والقانون الدولي International Law المتعلق بحقوق الأمم والذي يضمن حقوق الدول وينظم علاقاتها معا^(١).

وتلتقي المواطنة مع النزعة العالمية عند كنت من خلال النظام الدولي الجديد الذي وضعه على أساس فيدرالية المجتمعات المدنية التي يمكن أن يتحقق السلام بينها عبر الحكومة العالمية التي تلعب دور المنظم أكثر مما تلعب دور الفاعل، من خلال المواد النهائية التي وضعها كنت لتحقيق السلام بين الدول، وهي:

١- الدستور المدني Civil Constitution لكل دولة يجب أن يكون جمهوريا. والدستور الجمهوري قائم على التعاقد بين المواطنين بعضهم بعض من جهة، وبينهم وبين الحاكم من جهة أخرى. وفي النظام الجمهوري يشرع المواطنون القوانين من خلال ممثليهم في البرلمان^(٢).

٢- القانون الدولي يجب أن يقوم على اتحاد فيدرالي لدول حرة في نطاق عصبة الأمم أو الحكومة العالمية^(٣).

٣- القانون العالمي للمواطنين يضمن حق الأجنبي، ويجب أن يقتصر على شروط الضيافة العالمية: حرية الانتقال، العمل، التجارة...^(٤).

وتشير هذه المواد-كما يقول ديلا- إلى أن الأفراد ينظرون إلى العالم من خلال وجهتي نظر: الأولى: كأعضاء في وطنهم يملكون حقوق

(١) Ibid., p. ١١ .

(٢) Ibid., ١٢ .

(٣) Ibid., p. ١٨ .

(٤) Ibid., p.p. ٢٣-٢٤ .

المواطنة الشرعية، والأخرى: كمواطنين في العالم يملكون مسئولية أخلاقية عن الحفاظ على نظام دولي يمكنه المداومة على تدعيم المجتمعات المدنية أينما كانت. أما بوصفهم مواطنين فيما يخصهم من أوطان، فإن عليهم تدعيم ما يلزم من قوانين ومصالح أممهم، وفي الوقت نفسه حث دولتهم على التزامها بمبادئ نظام دولي سلمي، وإلا وجدت نفسها خارج الأسرة الدولية ومعرضة للاستهجان؛ إذ أن هذا الإحساس بكونك من جماهير العالم من شأنه أن يوجد أساسا لوجود ضغط مستمر ينبعث عن ثقافة عالمية لتمكين الأطراف المختلفة في العالم من الحياة في حالة من السلم الدائم ^(١).

وهكذا فإن كنت يتطلع إلى "أن الجنس البشري Mankind يمكن أن يقترب رويدا رويدا من دستور عالمي Cosmopolitical Constitution" ^(٢)، تتوطد معه المواطنة العالمية World Citizenship. ومما يساعد على الوصول إلى هذه المرحلة، تطبيق المواد التمهيدية والنهائية لإقرار حالة من السلم الدولي العالمي، وسبق أن ألقينا الضوء على المواد النهائية الثلاث نظرا لأنها تتضمن بوضوح مفهوم المواطنة على نحو جذري تبدو معه النظرية السياسية عند كنت وكأنها نظرية في المواطن باعتباره الأساس للدولة، بل ولتحقيق سلام عالمي دائم، في حين أرجأنا الحديث عن المواد التمهيدية، رغم أن كنت بدأ بها، نظرا لأنها تنطلق من مفهوم الدولة في الوقت الذي يأتي فيه مفهوم المواطنة بالتبعية لا بالأساس؛ فهي تركز

(١) ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة ربيع وهبة، مراجعة علا أبو زيد، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٣، ص ٣٦٤.

Kant, Perpetual Peace, p. ٢٥.

(٢)

أكثر على القواعد الحاكمة للعلاقات بين الدول في إطار حكومة عالمية. ولا شك أن كلا من المواد التمهيدية والنهائية تنم عن نزعة كنت العالمية. وتتص المواد التمهيدية لتحقيق سلام عالمي دائم على الآتي:

١- لا تعد أية معاهدة من معاهدات السلام صالحة Valid إذا تضمنت أمرا من شأنه إثارة الحرب مستقبلية a Future War^(١).

٢- لا يمكن أن تكون دولة تحت سيادة Dominion دولة أخرى، ولا يجوز أن تحتل أو تملك دولة ما دولة أخرى مستقلة سواء كانت صغيرة أو كبيرة، بالوراثة أو التبادل أو الشراء أو الهبة^(٢).

وتتجلى في هذه المادة نزعة المواطنة في بعدها الإنساني؛ إذ يعتبر الدولة جماعة إنسانية وشخصا معنويا وشعبا، وليس مجرد قطعة أرض كالمتاع؛ ولا شك أن النظر إلى الدولة على هذا الأساس لا يمكن أن يتأتى بدون مفهوم المواطنة؛ فالشخصية المعنوية للدولة مستمدة في الأصل من مفهوم الشخصية الإنسانية كاملة الأهلية. يقول كنت: "ليست الدولة إرثا Patrimony، (مثل الأرض التي تقيم فيها)، وإنما هي مجتمع من الناس لا يملك أحد حق a Right أن يسيطر عليها أو أن يدبر أمورها إلا الدولة نفسها. إنها جذع له جذوره الخاصة، وإدماجها في دولة أخرى مثل تطعيم نبات بآخر، سوف يدمر وجودها كشخص معنوي a Moral Person،

Ibid., p. ٢.

(١)

Ibid., p. ٣.

(٢)

ويحولها إلى شيء من الأشياء، ومثل هذا الإدماج يتعارض مع فكرة العقد الأصلي التي لا يمكن تصور أي حق على شعب بدونها" (١) .

كما يتجلى مفهوم المواطن في بعده الأخلاقي؛ فالمواطن إنسان، والإنسان حسب فلسفة كانت الأخلاقية غاية في ذاته وليس شيئا أو أداة أو وسيلة (٢) . ولذا يرفض كانت أن تقوم بعض الدول بـ "تأجير جيشها لدولة أخرى في مواجهة عدو ليس مشتركا بينهما not common to both . ومن يفعل هذا يستعمل "الأشخاص" بوصفهم "أشياء" يتلاعب بها وفق مشيئته Pleasure" (٣) .

٣- من اللازم إزالة الجيوش الدائمة Standing Armies كلية بمرور الوقت. وتبدو هنا أيضا النزعة الإنسانية في مفهوم المواطنة عند كانت؛ إذ يعاود التأكيد على عدم جواز استخدام المواطنين في الجيش عن طريق الإيجار، فهذا مفاده أننا نتعامل معهم مثل الآلات Machines أو الأدوات Tools، مما يتعارض مع حقوق الإنسانية the Rights of Mankind في أشخاصنا. ولا ينطبق هذا على التدريب العسكري للمواطنين المتطوعين دوريا، ليصونوا أمنهم وأمن وطنهم من العدوان الأجنبي Foreign Aggression" (٤) .

Ibid., p. ٢.

(١)

M. Thompson, Ethics, Chicago. NTC - publishing Group, ١٩٩٤, P. ١٠٩.

(٢)

Kant, Perpetual Peace, p. ٤ .

(٣)

Ibid., p. ٤-٥.

(٤)

٤- من اللازم عدم التعاقد على ديون وطنية National Debts بهدف المنازعات الخارجية للدول^(١).

٥- لا يسمح لأية دولة أن تتدخل بالقوة في شئون دستور Constitution دولة أخرى أو حكومتها Government^(٢).

٦- لا يجوز لأية دولة، أثناء الحرب، أن تبيح لنفسها القيام بأفعال معادية تجعل الثقة المتبادلة Mutual Confidence مستحيلة عند عودة السلم لاحقاً، مثل الاغتيال، والتسميم، وخرق شروط الاستسلام Capitulation، والتحريض على الخيانة العظمى Treason في الدولة المضادة^(٣).

وهكذا وصل عصر التنوير مع كنت- إلى مفهوم عقلاني للمواطنة؛ لا يلغي المواطنة الإقليمية، أي مواطنة الدولة، وفي الوقت نفسه لا يتخلى عن نزعة عالمية من خلال نظام دولي موحد المعايير يتجلى في هيئة عالمية تضم الدول الحرة، وتلعب دور المنظم أكثر مما تلعب دور الفاعل، والأفراد يتحركون كأعضاء في وطنهم الأم، وكمواطنين في العالم، والدولة جماعة إنسانية وشخص معنوي وشعب، وليس مجرد قطعة أرض كالمتمتع؛ ولا شك أن النظر إلى الدولة على هذا الأساس لا يمكن أن يتأتى بدون مفهوم المواطنة؛ فالشخصية المعنوية للدولة مستمدة في الأصل من مفهوم الشخصية الإنسانية كاملة الأهلية للمواطن.

Ibid., p. ٥.

Ibid., p. ٦.

Ibid., p. ٧.

(١)

(٢)

(٣)

خاتمة : تحديات أمام المواطنة العالمية :

السؤال الذي لا يزال يبحث عن إجابة: هل النزعة العالمية
Cosmopolitanism في أشكالها الجارية الآن يمكن أن تحل تصورا عالميا
حقيقيا للمواطنة محل مواطنة الدولة^(١) ؟

إن مفهوم المواطنة العالمية، بدون دولة عالمية في الواقع، مفهوم
مصنوع من القش، مثله مثل النزعة العالمية. ويبدو هذا اعتراضا منطقيا؛
لأن النزعة العالمية بلا معنى بدون سياق الدولة العالمية؛ فالنزعة العالمية
تتضمن بالضرورة الالتزام تجاه دولة عالمية a World State . وطالما لا
توجد دولة عالمية واحدة تجمع البشرية بالفعل، لا معنى للقول بمفهوم
المواطنة العالمية؛ فهذا المفهوم بدون هذا السياق سوف يتعارض مع
الأصل في المواطنة، وهو الدولة الوطنية.

لكن إذا كان معنى المواطنة العالمية هو كناية عن أسلوب الحياة
وليس الانتماء السياسي حرفيا، كما هو الحال عند بعض مفكري عصر
التنوير في القرن الثامن عشر، فهنا لا اعتراض على المفهوم حتى ولو لم
توجد الدولة العالمية، لأنه بهذا المعنى لا يتعارض مع الانتماء السياسي
للدولة الوطنية.

(١) انظر نمطا من الإجابات على هذا السؤال عند:

Jack Barbalet, *Citizenship*, Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٨٨. p. ٥٧ff.
Bryan S. Turner (ed.), *Citizenship and Social Theory*. London, Chapman and Hall,
Ltd., ١٩٩٣. p. ١٣٨ff.

ومنذ ذلك العصر، كان أولئك المفكرون ذوي النزعة الإنسانية الذين قاربوا المسألة قليلين جداً، فضلاً عن أن دفاعهم عن نموذج الدولة العالمية كان محدوداً، باستثناء كنت الذي دافع عن حكومة عالمية تضم الدول، وثمة فرق كبير بين الدولة العالمية الواحدة و الحكومة العالمية التي تضم الدول ذات السيادة الوطنية.

ومن ثم نجد أنه حتى أولئك العالميون الذين يفضلون الدولة العالمية انصرفوا إلى تدعيم شيء ما أكثر تعقيداً لا يمكن أن يخرج من اليد: مفهوم مثالي عن حكومة عالمية World Government ذات سيادة فاعلة. ويؤكد هذا الفشل الذريع الذي وقعت فيه "الأمم المتحدة" التي تقوم على تحقيق مصالح الدول الكبرى على حساب الدول الصغرى، وحقوق الإنسان فيها غير مفعلة إلا عندما ترغب الدول الكبرى، لا سيما الولايات المتحدة في الوقت الحاضر.

ولذا فإن التحديات الأكثر خطورة والأكثر أهمية من الناحية الفلسفية أمام المواطنة العالمية والدولة العالمية، تأتي في ثلاث صور رئيسية :

الأولى: النزعة العالمية بلا معنى بدون سياق الدولة العالمية الفعلية؛ فالمواطنة العالمية تتعارض في هذه الحالة-أي عدم وجود دولة عالمية- مع الأصل في المواطنة، وهو الدولة الوطنية. ثم إن المواطنة حقوق للفرد على الدولة وواجبات للدولة على الفرد، أي إنها التزام، وإذا لم تكن الدولة العالمية موجودة فعلاً، فأين يمكن ممارسة هذا الالتزام تجاه دولة عالمية؟

الثانية : يوجد تشكك حقيقي في مدى رغبة مجموع الإنسانية -
أفرادا أو دولا -في وجود دولة عالمية واحدة.

الثالثة : إن إمكانية تحقق المواطنة العالمية عبر نموذج سياسي
عالمي لدولة أو حكومة واحدة يواجه صعوبات، إن لم يكن مستحيلا، نظرا
لتعارض المصالح والأديان والأيدولوجيات، وتفاوت العقول واتجاهات
التفكير. وإذا قامت دولة كبرى أو عدة دول بفرض هذا النموذج، فإنها
سوف تفرضه بشكل يحقق مصالحها الخاصة، ومن ثم يأخذ شكل
الاستعمار الذي سوف يدخل البشرية في حالة من الصراع المتجدد، وهذا
ما رأيناه بالفعل في كل حالات الإمبراطوريات السابقة التي حاولت فرض
النموذج العالمي.

ألا تعد فكرة توصل المجتمع العالمي الآخذ في النمو إلى دولة
عالمية واحدة واتفاق على قواعد وقيم تحكم الجميع - وهما رائعا وجميلا؟
وفي ضوء التباين السائد بين الأمم والثقافات والأديان، وحرص التيارات
المختلفة على تأكيد ذاتيتها الخاصة ثقافيا ودينيا ولغويا، أي النزعة الثقافية
القومية والشوفينية اللغوية والأصولية الدينية، هل من الممكن تصور أي
حكومة عالمية موحدة، ناهيك عن إمكانية تحقيقها في ظل هذه الأبعاد
العالمية؟

وبالرغم من ذلك، يمكن أيضا السير في الاتجاه المعاكس ولاسيما
في ضوء هذا الموقف الخائق، إذ يلزم السؤال: هل باتت الحاجة لحكومة
عالمية أو هيئة أمم عادلة وقادرة أمراً حتمياً؟

إننا نعيش في عالم يشهد توترات خطيرة واستقطابات بين المؤمنين وغير المؤمنين، ولم يعد هذا الصراع بين منتسبي الكنيسة وبين العلمانيين، وبين الكهنوت ومعارضيه، قاصرا على روسيا وبولندا فقط، بل تعداه ليشمل أيضا فرنسا والجزائر والعراق وفلسطين ولبنان وغيرها، ولم يعد مقتصرًا بعامة على قارة دون قارة، بل صار يشمل كل قارات العالم. وقد يتساءل البعض: ألسنا نعيش حقبة من المواجهات الثقافية الجديدة؟ هذه بالطبع حقيقة لا يمكن إنكارها^(١).

ومن ثم تزداد العقبات أمام النزعة العالمية، ويظل السؤال مفتوحا: ما الحل لهذا التحدي؟

وهل لا يزال يصح قول كنت: "إن الجنس البشري Mankind يمكن أن يقترب رويدا رويدا من دستور عالمي a Cosmopolitical Constitution"^(٢).

* *

(١) H. Kung, a Global Ethics For Global Politics And Economics, pp. ٩١-٩٢.

(٢) Kant, Perpetual Peace, p. ٢٥.

